

Demokracja i wychowanie do wartości

Wstęp

„(...) w sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonania dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo przemienia się w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”¹, pisał w roku 1991 w encyklice *Centesimus annus* Jan Paweł II. Słowa te papież pisał w przełomowym okresie dziejów nie tylko dla swojej Ojczyzny, ale także dla całej Europy, zwłaszcza Europy Środkowo-Wschodniej, kiedy wiele krajów odzyskiwało niepodległość wyzwalając się spod radzieckiej strefy wpływów. Pojałtański podział świata, którego wymownym symbolem stał się mur berliński oraz utrzymujący się od zakończenia drugiej wojny światowej stan militarnego napięcia pomiędzy tzw. Wschodem i Zachodem, zwany zimną wojną, przechodziły do historii. Zapoczątkowane w Polsce procesy wolnościowe wyłoniły w byłych krajach komunistycznych nowe formy demokracji. Wielu pytało wówczas: „Demokracja, ale jaka?”, „Czy ona jest rzeczywiście właściwym ustrojem politycznym, przy pomocy którego można i należy odbudowywać suwerenne państwo?”, „Skąd czerpać jej najlepsze wzorce?”. Odpowiedzi na te i wiele innych pytań szukali politycy, dziennikarze, duchowni, etycy, a także zwykli obywatele. Jan Paweł II odpowiada: „demokracja bez wartości łatwo

przemienia się w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”. Demokracja potrzebuje wartości, potrzebuje solidnego oparcia, gdyż ona również narażona jest na takie same wypaczenia i błędy, jakie popełniły dwudziestowieczne totalitaryzmy.

W czasach, kiedy demokracja jest na ustach niemalże wszystkich warto zapytać: „czym powinna być autentyczna demokracja? skoro w sposób demokratyczny skazano na śmierć Sokratesa, i w sposób demokratyczny Adolf Hitler otrzymał mandat występowania w imieniu całego narodu. Wydaje się bowiem, że głos większość sam w sobie nie jest niezawodnym kryterium prawdy. Artykuł jest próbą odpowiedzi między innymi na to pytanie.

1. U zarania demokracji

Demokracja narodziła się w Grecji. W starożytnej Helladzie pośród wielu problemów filozoficznych podejmowano również dyskusję na temat sposobu funkcjonowania państwa. Niezrównanymi mistrzami w tym względzie byli Platon i Arystoteles. Pozostawione przez nich pisma stanowią po dzień dzisiejszy arcydzieła filozoficznej myśli, stąd podejmując zagadnienie form i struktur państwa nie można ich pominąć². Platon w swoich dziełach *Państwo*, *Polityk* i *Prawa* kreślił wizję idealnego państwa, zwanego *politeią*. Jego koncepcja jest przedmiotem licznych kontrowersji. W dialogu *Państwo* filozof przedstawia zwyczajne formy ustrojów, którymi są według kolejności:

¹ CA 46.

² Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii polityki*, Lublin 2008, s. 28.

1. *timokracja*, która za najwyższą wartość uznaje zaszczyty; 2. *oligarchia* uznająca za najwyższą wartość bogactwa; 3. *demokracja*, którą Platon rozumie jednoznacznie negatywnie jako demagogię; 4. *tyrania*, która zdaniem greckiego myśliciela stanowi prawdziwy bicz dla ludzkości³. Używana przez autora *Polityki* nazwa „demokracja”, ma inne znaczenie niż to, które nadawane jest temu terminowi współcześnie. Platońska demokracja jest demagogią. Stanowi ona stadium, które stopniem zwyrodnienia poprzedza tyranię. Tak, jak w oligarchii największą wartością jest bogactwo i nienasycona żądza jego posiadania, tak w demokracji ową wartością jest „wolność”: jest to jednak wolność, która nie będąc sprzężoną z wartościami, przeradza się w samowolę, tj. każdy żyje tak, jak mu się podoba. W państwie, w którym wolność jest samowolą, jednostka nabywa odpowiadających temu cech. Dla młodych najważniejszym celem staje się poszukiwanie przyjemności a gloryfikowanymi przymiotami są: arogancja, która zostaje nazwana dobrym wychowaniem, anarchia, nazywana wolnością, trwonienie publicznych funduszy nazywane hojnością, a bezczelność nazywa się męstwem⁴.

Powodem niechęci Platona do demokracji był preferowany przez nią nadmiar wolności, który przeradza się w samowolę, a w konsekwencji w niewolę zarówno jednostek, jak i całego państwa. Podsumowaniem stanowiska filozofa w kwestii demokracji, niech będą słowa, które zawarł

w dialogu *Państwo*: „Więc to naturalne, że nie z innego ustroju powstaje dyktatura, tylko z demokracji; z wolności bez granic – niewola najzupełniejsza i najdziksza”⁵.

Platon był krytyczny wobec demokracji. Jego niechęć do tego ustroju potęgował fakt, że to ateńska demokracja skazała na śmierć jego mistrza – Sokratesa. Negatywny stosunek do demokracji miał także największy myśliciel starożytności, uczeń Platona – Arystoteles. Stagiryta twierdzi, że państwo może się urzeczywistniać w wielu formach, czyli według różnych ustrojów. Najwyższą władzę może sprawować: jeden człowiek, 2. niewielu ludzi, albo 3. większa część ludzi. Każda z tych trzech form rządów może być sprawowana w sposób prawidłowy albo zdegenerowany. W ten sposób Arystoteles wyróżnia trzy formy ustrojów prawidłowych, którymi są monarchia, arystokracja i *politeja* (rządy obywateli) oraz trzy formy ustrojów zwyrodniałych: *tyrania*, *oligarchia* i *demokracja*⁶. Filozof pisał: „Tyrania bowiem jest jedynowładztwem dla korzyści panującej jednostki, oligarchia dla korzyści bogaczy, a demokracja dla korzyści ubogich; żadna z nich jednak nie ma na względzie dobra ogółu”⁷. Arystoteles, podobnie jak Platon, terminowi „demokracja” nadał pejoratywnie znaczenie, chociaż oceniał ją nieco bardziej pozytywnie niż jego nauczyciel. Główny błąd, jaki popełnia demokracja, w jego ocenie, polega na zaniedbywaniu dobra wspólnego, faworyzując w sposób niesprawiedliwie interesy najuboższych⁸.

³ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, Lublin 1996, s. 314.

⁴ Por. Tamże, s. 316.

⁵ Platon, *Państwo*, VIII, 564 a., tłum. W. Witwicki, t. 1, Warszawa 1958, s. 448.

⁶ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, dz. cyt., s. 516.

⁷ Arystoteles, *Polityka*, I 7, 1279 a, 32 – b10; tłum. L. Piotrowicz.

⁸ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, dz. cyt., s. 517.

Nietrudno zauważyć, że sposób rozumienia demokracji przez Arystotelesa, podobnie, jak wcześniej Platona, odbiega od znaczenia, jakie nadawane jest temu pojęciu współcześnie. Obydwaj widzieli w ustroju demokratycznym twór zbudowany na ludziach takich, jakimi oni faktycznie są: dobrych i złych, szlachetnych i gnuśnych. W demokracji wszystko zależy od głosu większości. Czy zatem można przewidzieć, jaki będzie wynik głosowania? Obywatele Aten wszakże na drodze demokracji wydali już raz wyrok, który jest jej oskarżeniem po dzień dzisiejszy. W jaki zatem sposób można uratować demokrację przed poważnymi i niebezpiecznymi zarzutami, jakie wobec niej postawili Platon i Arystoteles?

2. W kulturowym kryzysie prawdy i sensu

Czasy w których żyjemy to epoka ogromnych możliwości i szans dla ludzkości i świata a zarazem ogromnych zagrożeń. Możliwości człowieka i jego panowanie nad materią urosły do wprost nieprawdopodobnych rozmiarów. Kardynał Joseph Ratzinger zastanawiając się nad kondycją współczesnej kultury pisał: „możliwość zarządzania światem sprawia równocześnie, że i niszcząca moc osiągnęła rozmiary, które czasami przerażają. Spontanicznie przychodzi na myśl zagrożenie ze strony terroryzmu, tej nowej wojny bez granic i bez frontów. Obawa, że terroryzm może szybko zawładnąć bronią jądrową i biologiczną, nie jest bezpodstawna. Obawa ta sprawiła, że wewnątrz państw prawa trzeba było uciec się do systemów

bezpieczeństwa podobnych do tych, które wcześniej istniały tylko w dyktaturach. (...) Wszystko to pokazuje, że wzrostowi naszych możliwości nie odpowiada równoczesny rozwój naszej moralnej siły”⁹.

Jan Paweł II pisząc o kulturowych zagrożeniach współczesności uznał za jedno z największych zagrożeń pokusę rozpacz. Poszukując jej źródeł papież wskazuje na *nihilizm* rozumiany jako kierunek, który „jest jednocześnie odrzuceniem wszelkich fundamentów i negacją wszelkiej prawdy obiektywnej”¹⁰. Owa rozpacz może mieć różne odcienie a jej korzenie sięgają tragedii drugiej wojny światowej. Rozczarowanie systemami, które urzekały swoimi wizjami, zjawisko „wypalonych ludzi”, którzy nie potrafili przezwyciężyć życiowej pustki, kryzys rodziny, ucieczka w świat używek, to tylko niektóre reakcje na kulturowe przemiany naszej epoki¹¹. Dla Jana Pawła II kryzys współczesnego człowieka i tworzonej przez niego kultury jest przede wszystkim kryzysem natury metafizycznej. Kryzys ten jest skutkiem odejścia od klasycznej perspektywy filozoficznej na rzecz perspektywy subiektywistycznej oraz zerwania konstytutywnej więzi pomiędzy wolnością i prawdą¹². Pojawiły się groźne nurty myślowe absolutyzujące wolność człowieka, które za największe dla niej zagrożenie uznały prawdę. W encyklice *Veritatis splendor* Jan Paweł II pisał: „I tak w niektórych nurtach myśli współczesnej do tego stopnia podkreśla się znaczenie wolności, że czyni się z niej absolut, który ma być źródłem wartości. W tym kierunku idą doktryny, które zatracają zmysł transcendencji lub które otwarcie deklarują się

⁹ J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa 2005, s. 41-43.

¹⁰ FeR 90.

¹¹ Por. J. Życiński, *Bóg postmodernistów*, Lublin 2001, s. 39.

¹² Por. VS 34.

jako ateistyczne. Sumieniu indywidualnemu przyznaje się prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego, która kategorycznie i nieomylnie decyduje o tym, co jest dobre, a co złe¹³.

Zdaniem Jana Pawła II nurtem szczególnie niebezpiecznym jest postmodernizm. Jest to wielowątkowy nurt kulturowy a sam termin „postmodernizm” pojawia się w wielu często bardzo różnych kontekstach. Wspólną cechą różnych odmian postmodernizmu jest przekonanie o kruchości i niepewności prawd, które we wcześniejszych epokach uznawane były za niepodważalne¹⁴. Wszystkie one opierają się na sprzecznie wobec rozumu i prawdy. Ich fundamentem są takie stanowiska jak: sceptycyzm, agnostycyzm, irracjonalizm i relatywizm, a więc stanowiska znane od historycznych początków naszej kultury, które negują prawdę i racjonalność człowieka¹⁵, a tym samym odcinają się od możliwości poznania pełnej prawdy nie tylko o świecie, ale przede wszystkim prawdy o człowieku.

Jan Paweł II w wystąpieniu w siedzibie UNESCO, 2 czerwca 1980 roku podkreślając uwarunkowania ludzkiej egzystencji mówił: „Kultura jest właściwym sposobem istnienia i bytowania człowieka. Człowiek bytuje zawsze na sposób jakiejś kultury jakiejś kultury sobie właściwej, która z kolei stwarza pomiędzy ludźmi właściwą im więź, stanowiąc o międzyludzkim i społecznym sposobie bytowania. (...) Kultura jest tym, przez co człowiek jako człowiek staje się bardziej człowiekiem: bardziej *jest*. (...) Wszystko, co człowiek *ma*, o tyle *jest* (...) kulturotwórcze,

o ile człowiek przez to, co posiada, może równocześnie pełniej *być* jako człowiek, pełniej stawać się człowiekiem we wszystkich właściwych człowieczeństwu wymiarach jego bytowania”¹⁶.

Papież jest przekonany, że toczone dyskusje wokół człowieka i jego miejsca we współczesnym świecie powinny zostać uzupełnione o wspólne poszukiwanie odpowiednich wzorców kulturowych, które umożliwią pełny rozwój osoby ludzkiej we wszystkich jej wymiarach. Znana zasada św. Tomasza z Akwinu głosi: *genus humanus arte et ratione vivit* – „Rodzaj ludzki żyje sztuką i rozumem”. W klasycznie pojętej antropologii fundamentem godności osobowej człowieka jest rozumność, czyli zdolność poznania i szukania prawdy, a następnie zdolność kierowania się nią. W postmodernistycznym świecie rozbrzmiewają hasła mówiące, że prawda jest w kryzysie? A może to współczesny człowiek zatracił wrażliwość na wartości, w tym także na tę wartość, którą jest prawda? Władysław Stóżewski w szkicu *Filozofia i „kryzys wartości”* pisze, że współczesny kryzys nie dotyczy wartości, ale naszego sposobu ich przeżywania. Świat wartości to obiektywna i autonomiczna dziedzina rzeczywistości, rządząca się własnymi, dobrze ugruntowanymi i nienaruszalnymi prawami. Prawda w każdym czasie jest prawdą, dobro dobrem a piękno pięknem. Zdaniem krakowskiego filozofa, współczesny człowiek pogubił się w odczytywaniu ich właściwej hierarchii¹⁷. Wydaje się, że na tym polega również kryzys współczesnej demokracji.

¹³ Tamże, 32.

¹⁴ Por. J. Życkiński, *Bóg postmodernistów*, dz. cyt., s. 29.

¹⁵ Por. H. Kiereś, *Trzy socjalizmy*, Lublin 2000, s. 34.

¹⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO*, Paryż, 2 VI 1980, p. 7, w: Jan Paweł II, *Dzieła Zebrane*, t. X, *Homilie i przemówienia z pielgrzymek*, Europa, cz. 2: *Francja, Hiszpania, Portugalia, Kraje Beneluksu*, Kraków 2007, s. 101.

¹⁷ Por. W. Stróżewski, *Filozofia i „kryzys wartości”*, w: Tenże, *O wielości. Szkice z filozofii człowieka*, Kraków 2002, s. 168.

3. Osoba ludzka fundamentem demokracji

Z historycznego punktu widzenia współczesna demokracja opiera się na dwóch filarach. Pierwszym jest doświadczenie demokracji greckiej. Z zarysowanej powyżej krótkiej charakterystyki sposobu rozumienia demokracji przez dwóch najwybitniejszych starogreckich myślicieli Platona i Arystotelesa łatwo można się zorientować, że ich rozumienie demokracji odbiega i to znacznie od jej dzisiejszego znaczenia. Demokracja ateńska pod wieloma względami była ograniczona. W demokracji ateńskiej prawa głosu nie miały kobiety oraz niewolnicy. W greckiej polis prawdziwymi obywatelami nie mogli być nawet rzemieślnicy, mimo, że byli ludźmi wolnymi, ponieważ niedysponowali czasem koniecznym do pełnienia tych funkcji, które zdaniem Arystotelesa, uchodziły za istotne¹⁸. Prawo głosu posiadali wyłącznie mężczyźni zdolni do noszenia broni i płacący podatek. Wiele mankamentów greckiego doświadczenia demokracji pozwala stwierdzić, że była ona nietolerancyjna wobec mniejszości oraz miała wyraźne totalitarne skłonności¹⁹.

Drugim filarem demokracji jest chrześcijaństwo. Średniowiecznymi zianami demokracji były synody i sobory. Warto zauważyć, że pomiędzy 1120 a 1320 rokiem odbyło się aż 7 soborów. Za pierwszą konstytucję nowożytnej Europy uznawana jest „Reguła św. Benedykta”. Wieki XII i XIII były okresem rozwoju samorządności miejskiej. Miasta miały swoje własne karty praw. Mają je również wsie, cechy, bractwa, uniwersytety, zakony i parafie. Scholastyki wypracowali takie pojęcia, jak:

societas economica, societas politica, societas publica, societas privata itd.²⁰ W dziele *Liber contra impugnantes Dei multum et religionem* z 1257 roku Tomasz z Akwinu wprowadza termin *communicatio*. Doktor Anielski broniąc aktywnego wymiaru życia społecznego pokazywał, że jego istotą jest wymiana darów. Twierdził, że *societas* konstituuje się poprzez *communicatio* – współobdarowywanie, czyli budowanie wspólnej przestrzeni społecznej przez racjonalne działanie podmiotów, które uczestniczą w życiu innych podmiotów²¹. Jednak, jak zauważa M. Zięba, najistotniejszy wkład chrześcijaństwa w demokrację polega na wprowadzeniu do krwioobiegu kultury wartości, bez których żywotna demokracja jest niemożliwa. Wartościami tymi są m.in. wiara w równość ludzi, w ich braterstwo w Chrystusie, optymistyczne przekonanie co do mądrości wyborców oraz pesymistyczna zasada podziału i kontroli władz²².

Wydaje się jednak, że największym wkładem chrześcijaństwa w rozwój współczesnej demokracji jest wypracowanie kategorii osoby. Zrodzone na gruncie sporów chrystologicznych w V i VI wieku pojęcie osoby stanowi istotny czynnik chrześcijańskiej kultury. Stanowi ono zarazem klucz do moralnej oceny systemów społeczno-politycznych. Według klasycznej definicji osoby sformułowanej przez Boecjusza: *persona est naturae rationalis individua substantia* („Osoba jest indywidualną substancją natury rozumnej”). W tej zwięzłej definicji zostają uwypuklone dwa aspekty człowieka świadczące o jego osobowym sposobie istnienia: indywidualność i rozumność. W sposób szczególny atrybuty te były

¹⁸ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, dz. cyt., s. 515.

¹⁹ Por. M. Zięba, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia. Prawdy i kłamstwa*, Kraków 2003, s. 114.

²⁰ Por. Tenże, *Ale nam się wydarzyło. O papieżu i Polsce, Kościele i świecie*, Poznań 2013, s. 107; por. też Tenże, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz. cyt., s. 114.

²¹ Por. Tamże, s. 108.

²² Por. Tenże, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz. cyt., s. 116.

akcentowane przez Tomasza z Akwinu, który ową listę właściwości ludzkiej osoby uzupełnił o: autonomię bytowania, duchowość, podmiotowość wobec prawa, jednostkowość, nieudzielanie się innym bytom, wrażliwość na wartości, dynamiczność, autorealizację, religijność oraz nakierowanie na życie społeczne²³.

W swojej niewielkiej, ale ważnej książce *Pamięć i tożsamość*, Jan Paweł II mając na względzie rozumną oraz społeczną naturę człowieka twierdzi, że ustrojem społecznym, który najbardziej odpowiada tym dwom atrybutom osoby ludzkiej jest demokracja. „Trudno bowiem nie przyjąć, że jeśli społeczeństwo składa się z ludzi, a człowiek jest istotą społeczną to jest konieczne dopuszczenie każdego do uczestnictwa choćby pośredniego – we władzy”²⁴, pisał papież. Stanowisko papieża zgodne jest z klasyczną wizją społecznego nauczania Kościoła. Opiera się ono na przekonaniu, że człowiek jest osobą oraz że jego natura jest społeczna²⁵. Jednocześnie Jan Paweł II stoi na stanowisku, że fundament prawdziwej demokracji oraz praworządnego państwa jest poprawna koncepcja osoby ludzkiej²⁶. Fundamentalnym błędem, jaki jego zdaniem, leży u podstaw wielu teorii społecznych, jest błąd antropologiczny. Jest to błąd, który „rozpatruje (...) pojedynczego człowieka jako zwykły element i część organizmu społecznego, tak że dobro jednostki zostaje całkowicie podporządkowane działaniu mechanizmu ekonomiczno-społecznego; z drugiej strony utrzymuje on, że dobro

jednostki można urzeczywistnić, nie uwzględniając jej samodzielnego wyboru i niezależnie od przyjęcia przez nią w sposób indywidualny i wyłączny odpowiedzialności za dobro i zło. Człowiek zostaje w ten sposób utożsamiony z pewnym zespołem relacji społecznych, a jednocześnie znika pojęcie osoby jako samodzielnego podmiotu decyzji moralnych, który podejmując je, tworzy porządek społeczny”²⁷.

Chociaż popełnienie błędu antropologicznego Jan Paweł II zarzuca wprost socjalizmowi, naznaczone są nimi dwie zasadnicze teorie społeczne: indywidualizm i kolektywizm. Teorie indywidualistyczne ukazywały człowieka, jako jednostkę bez realnych więzi społecznych, relacji, zobowiązań i powinności, a jeśli takie powstają, mają one podstawę jedynie w wolności i umowie, jaką jednostki zawierają między sobą. Antropologiczny błąd indywidualizmu generuje teorie społeczne, które mają nastawienie antyspołeczne. Teorie te ignorują prawdę o tym, że człowiek potrzebuje społeczności osób, dzięki której może on dojść do pełni swego człowieczeństwa²⁸. Drugim błędem antropologicznym teorii społecznych jest kolektywizm, który ujmuje człowieka w kategorii produktu społecznych przemian. Rolę podmiotu i suwerena pełni kolektyw, który jest nośnikiem godności i praw, i który niepodzielnie góruje nad człowiekiem. Jednostka jest jedynie emanacją kolektywu, który za nią decyduje i wybiera, ponieważ tylko on jest w stanie rozpoznać prawdziwe dobro²⁹.

²³ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Lublin 2005, s. 110.

²⁴ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 134.

²⁵ Por. M. Zięba, *Wspólnota polityczna w świetle „Centesimus annus”*, w: Jan Paweł II, *„Centesimus annus”*, *Tekst i komentarze*, red. F. Kampka, C. Ritter, Lublin 1998, s. 134.

²⁶ CA 46.

²⁷ Tamże 13.

²⁸ Por. P. Skrzydlewski, *Błąd antropologiczny w teoriach społecznych*, w: *Zadania współczesnej metafizyki*, z.5, „Błąd antropologiczny”, Lublin 2003, s. 245-246.

²⁹ Por. Tamże, s. 248.

W budowaniu autentycznej demokracji Jan Paweł II podkreśla kluczowe znaczenie antropologii personalistycznej. Na gruncie tej antropologii człowiek, jako osoba zdolny jest do świadomego, podmiotowego uczestnictwa w życiu wspólnoty. Fundamentem praworządnego państwa, zdaniem papieża Wojtyły, jest moralność oparta na prawdzie o transcendentnej godności osoby ludzkiej. Tylko na tym fundamencie „można budować uczciwość w kontaktach między rządzącymi a rządzonymi, jawność w administracji publicznej, bezstronność, w rozstrzyganiu spraw publicznych, poszanowanie praw przeciwników politycznych, ochronę praw ludzi oskarżonych w procesach i sądach doraźnych, sprawiedliwe i uczciwe wykorzystanie pieniędzy publicznych, odrzucenie niegodziwych metod zdobywania, utrzymywania i poszerzania władzy za wszelką cenę”³⁰.

Brak odpowiednich zasad i wartości prowadzi do destrukcji demokracji a w konsekwencji i samego społeczeństwa. Autor *Evangelium vitae* twierdzi, że wartość samej demokracji rodzi się albo zanika wraz z wartościami, które wyraża i popiera. Do wartości podstawowych i koniecznych należą: godność każdej osoby ludzkiej, poszanowanie jej nienaruszalnych i niezbywalnych praw, a także uznanie „dobra wspólnego” za cel i kryterium rządzące życiem politycznym³¹. Jan Paweł II podkreśla, że dla współczesnego społeczeństwa „wychowanie do wartości jest bez wątpienia najpoważniejszym wyzwaniem dla całej społeczności edukacyjnej”³².

W jaki jednak sposób wychowywać do wartości, dzięki którym demokracja zachowa zarówno swoją tożsamość, jak i żywotność?

4. Wołanie o ludzi sumienia

Centralnym problemem w nauczaniu społecznym Kościoła jest zagadnienie relacji prawdy i wolności. W swojej refleksji temu zagadnieniu Jan Paweł II poświęcił szczególnie wiele miejsca. Zdaniem papieża Wojtyły, współcześnie „ludzkie problemy najszerzej dyskutowane i rozmaicie rozstrzygane we współczesnej refleksji moralnej sprowadzają się wszystkie – choć na różne sposoby – do zasadniczej kwestii: do kwestii *wolności człowieka*”³³. Niemniejże dyskusje wywołują pytania o prawdę: „O czyją prawdę i przez kogo ustanawianą chodzi?”

W encyklice *Veritatis splendor* Jan Paweł II przestrzega przed niebezpieczeństwem oddzielenia wolności od prawdy, czego skutkiem jest absolutyzowanie wolności, deprecjonowanie prawdy oraz kreacjonistyczna koncepcja sumienia. Kluczem do przywrócenia właściwej równowagi pomiędzy wolnością i prawdą jest właściwie ukształtowane ludzkie sumienie. To ono jest miejscem spotkania wolności z prawdą i to w nim dochodzi do momentu ich sprzężenia ze sobą. Ludzkie sumienie wyraża się poprzez akty „sądu”, które odzwierciedlają prawdę o dobru. Miarą dojrzałości i odpowiedzialności tych sądów, a ostatecznie samego człowieka, jako ich podmiotu, nie jest wyzwolenie

³⁰ VS 101.

³¹ Por. EV 70.

³² Jan Paweł II, *Wychowanie człowieka do wartości moralnych. Audiencja dla uczestników XIV Światowego Kongresu szkół katolickich*, Watykan, 05.06.1994, w: S. Urbański (red.), *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II (1978-1999)*, Warszawa 2000, s. 361.

³³ VS 31.

³⁴ Por. Tamże 61.

sumienia od obiektywnej prawdy, które prowadzi do rzekomej autonomii jego decyzji, ale przeciwnie – poszukiwanie prawdy, oraz kierowanie się nią w działaniu³⁴.

Sobór Watykański II sumienie nazywa „najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa”³⁵. Choć zdarza się, że może ono błędzić, na skutek niepokonalnej niewiedzy, nie traci ono przez to swojej godności. Człowiek musi jednak dbać o jego rozwój – o poszukiwanie prawdy i dobra. Stąd potrzebna jest stała formacja sumienia, tak, by stało się ono przedmiotem nieustannego nawracania ku prawdzie i dobru. Wolność sumienia, przypomina Jan Paweł II, nie jest nigdy wolnością „od” prawdy, ale zawsze i wyłącznie „w” prawdzie³⁶. Jedną z istotnych cech prawdy jest to, że nie można jej nigdy narzucić siłą a można ją jedynie odkryć wysiłkiem własnego rozumu. Dlatego demokracja, która tak bardzo ceni sobie wolność, winna przede wszystkim stwarzać przestrzeń dla poszukiwania w niej prawdy, zwłaszcza adekwatnej prawdy o człowieku. Jedynie demokracja opartej na wartościach ugruntowanych w wolności i obiektywnej prawdzie nie grozi przeobrażeniu się w jakiegokolwiek formy totalitaryzmu, w których praktykuje się tyranie większości i tworzy sztuczne absoluty.

22 maja 1995 roku, w Skoczowie, na progu rodzącej się w Polsce demokracji Jan Paweł II wypowiedział znamienne słowa, które winny stać się zachętą dla każdego, kto jest przekonany, co do konieczności istnienia niezbędnego minimum wartości,

które są uprzednie i nadrzędne wobec demokratycznych procedur. Papież mówił: „Być człowiekiem sumienia, to znaczy przede wszystkim w każdej sytuacji swojego sumienia słuchać i jego głosu w sobie nie zagłuszać, choć jest on nieraz trudny i wymagający; to znaczy angażować się w dobro i pomnażać je w sobie i wokół siebie, a także nie godzić się nigdy na zło, w myśl słów św. Pawła: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj!” (Rz 12,21). Być człowiekiem sumienia, to znaczy wymagać od siebie, podnosić się z własnych upadków, ciągle na nowo się nawracać. Być człowiekiem sumienia, to znaczy angażować się w budowanie królestwa Bożego: królestwa prawdy i życia, sprawiedliwości, miłości i pokoju, w naszych rodzinach, w społecznościach, w których żyjemy, i w całej Ojczyźnie; to znaczy także podejmować odważnie odpowiedzialność za sprawy publiczne; troszczyć się o dobro wspólne, nie zamykać oczu na biedy i potrzeby bliźnich, w duchu ewangelicznej solidarności”³⁷.

W myśl słów papieża, podstawowym zadaniem współczesnej rodziny, szkoły, państwa i Kościoła jest nauczyć człowieka posługiwać się sumieniem. Niewątpliwie wspólnej refleksji wymaga szukanie odpowiedzi na pytanie o to, jak czynić to w sposób najbardziej skuteczny. Prawdziwa demokracja jest trudna. Jej budowa wymaga zdecydowanego zaangażowania oraz wielkiego poczucia odpowiedzialności. Świadom tego Jan Paweł II w przemówieniu w polskim parlamencie 11 czerwca 1999 roku mówił: „wyzwania stojące przed demokratycznym państwem domagają się współpracy wszystkich

³⁵ KDK 16.

³⁶ Por. VS 64.

³⁷ Jan Paweł II, *Polska woła o ludzi sumienia*, w: *Europa jutra. Jana Pawła II wizja Europy*, wybór i opracowanie A. Sujka, Kraków 2000, s. 241-242.

ludzki dobrej woli – niezależnie od opcji politycznej czy światopoglądu wszystkich, którzy pragną tworzyć wspólne dobro Ojczyzny³⁸.

Zakończenie

W roku 1991 Jan Paweł II pisał, że największym niebezpieczeństwem po upadku ideologii, które wiązały politykę z totalitarną wizją świata, przede wszystkim marksizmu, jest sprzymierzenie się demokracji z relatywizmem etycznym, który pozbawia życie społeczności trwałego moralnego punktu odniesienia, odbierając mu, w sposób radykalny, zdolność rozpoznawania prawdy³⁹. Następca Jana Pawła II, papież Benedykt XVI, kreśląc duchową panoramę świata przełomu XX i XXI wieku zauważył, że we współczesnych pluralistycznych społeczeństwach, w których współistnieją różne kierunki

religijne, kulturalne i ideologiczne, coraz trudniej zapewnić wspólną podstawę wartości etycznych, uznawanych przez wszystkich, która byłaby wystarczającym fundamentem dla samej demokracji⁴⁰. Jednak pogląd, że w budowie demokracji nie można pominąć minimum wartości moralnych przyjmowany jest i głoszony nie tylko przez papieży, ale także przez takich myślicieli, jak Jacques Maritain, Francis Fukuyama, Owen Chadwick, John Rawls czy Friedrich von Hayek.

Jan Paweł II mówi wyraźnie, że chociaż Kościół nie proponuje żadnych modeli życia społeczno-politycznego jednak docenia demokrację⁴¹. Pytając o najbardziej uniwersalny i trwały fundament aksjologiczny dla demokracji, papież proponuje uniwersalną prawdę o człowieku, jako osobie, w którą wpisane są fundamentalne wartości – wolność oraz transcendentna godność.

Bibliografia

- Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1968, s. 537-620.
- Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Wrocław 1953.
- Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, Rzym, 1 V 1991.
- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, Rzym, 6 VIII 1993.
- Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium Vitae*, Rzym, 25 III 1995.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Rzym, 14 IX 1998.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO*, Paryż, 2 VI 1980, p. 7, w: Jan Paweł II, *Dzieła Zebrane*, t. X, *Homilie i przemówienia z pielgrzymek, Europa*, cz. 2: *Francja, Hiszpania, Portugalia, Kraje Beneluksu*, Kraków 2007, s. 99-108.
- Jan Paweł II, *Wychowanie człowieka do wartości moralnych. Audiencja dla uczestników XIV Światowego Kongresu szkół katolickich*, Watykan, 05.06.1994, w: S. Urbański (red.), *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II (1978-1999)*, Warszawa 2000, s. 359-363.
- Jan Paweł II, *Polska woła o ludzi sumienia*, w: *Europa jutra. Jana Pawła II wizja Europy*, wybór i opracowanie A. Sujka, Kraków 2000, s. 240-242.
- Jan Paweł II, *Przemówienie w Sejmie RP*, Warszawa, 11.06.1999, w: *Europa jutra. Jana Pawła II wizja Europy*, wybór i opracowanie A. Sujka, Kraków 2000, s. 252-255.
- Kiereś H., *Trzy socjalizmy. Tradycja łańciska wobec modernizmu i postmodernizmu*, Lublin 2000.
- Kowalczyk S., *Zarys filozofii polityki*, Lublin 2008.

³⁸ Tenże, *Przemówienie w Sejmie RP*, Warszawa, 11.06.1999, w: *Europa jutra. Jana Pawła II wizja Europy*, dz. cyt., s. 252.

³⁹ CA 47.

⁴⁰ Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, dz. cyt., s. 81.

⁴¹ CA 43.

- Kowalczyk S., *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Lublin 2005.
- Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, t. 1-2, Warszawa 1958.
- Ratzinger J., *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa 2005.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. II, *Platon i Arystoteles*, Lublin 1996.
- Skrzydlewski P., *Błąd antropologiczny w teoriach społecznych*, w: *Zdania współczesnej metafizyki*, z. 5, „Błąd antropologiczny”, Lublin 2003, s. 223-254.
- Stróżewski W., *Filozofia i „kryzys wartości*, w: Tenże, *O wielkości. Szkice z filozofii człowieka*, Kraków 2002, s. 161-181.
- Szostek A., *Śladami myśli świętego. Osoba ludzka pasją Jana Pawła II*, Lublin 2014.
- Zięba M., *Chrześcijanizm, polityka, ekonomia. Prawdy i kłamstwa*, Kraków 2003.
- Zięba M., *Ale nam się wydarzyło. O papieżu i Polsce, Kościele i świecie*, Poznań 2013.
- Zięba M., *Wspólnota polityczna w świetle „Centesimus annus”*, w: Jan Paweł II, „Centesimus annus”. *Tekst i komentarze*, red. F. Kampka, C. Ritter, Lublin 1998, s. 133-151.
- Życiński J., *Bóg postmodernistów*, Lublin 2001.

Ks. dr Wojciech Wojtyła – doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, magister teologii. Wykładowca filozofii w Wyższym Seminarium Duchownym w Radomiu oraz w Katedrze Prawa na Uniwersytecie Technologiczno-Humanistycznym im. Kazimierza Pułaskiego w Radomiu. Wizytator nauki religii katolickiej w diecezji radomskiej.

Dariusz Adamczyk

W trosce o aksjologiczno-personalistyczny charakter sportu – w perspektywie ludzkiej integralności

Sport należy do najpopularniejszych dziedzin życia współczesnego człowieka, jest rozpowszechnioną formą rozrywki. Stanowi ważną sferę życia zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Organizowane imprezy sportowe gromadzą wielu ludzi ciesząc się dużą popularnością i niesłabnącym zainteresowaniem. Sport jest fenomenem społecznym i w sposób znaczący wpływa na kształt

kultury. Ma również wpływ na proces wychowania¹. Służąc autentycznemu dobru człowieka nie może niszczyć, ani narażać tego, co określa się mianem człowieczeństwa. W związku z tym aktualnym problemem jest uwarunkowanie dotyczące integralnej koncepcji człowieka jako osoby ludzkiej, aby w tej perspektywie postrzegać sport przy uwzględnieniu aksjologicznych podstaw personalizmu².

¹ Por. J. Niewęglowski, *Wychowawcza funkcja sportu w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Kultura fizyczna a kultura masowa*, red. Z. Dziubiński, M. Lenartowicz, Warszawa 2011, s. 353; tenże, *Osoba i sport. Jan Paweł II o wychowawczej roli sportu*, w: *Kultura fizyczna a socjalizacja*, red. Z. Dziubiński, K.W. Jankowski, Warszawa 2012, s. 67 n.

² Por. J. Kosiewicz, *Koncepcja człowieka a ujęcie teorii kultury fizycznej*, w: *Filozofia kultury fizycznej. Koncepcje i problemy*, t. 2, red. J. Kosiewicz, Z. Krawczyk, Warszawa 1990, s. 240 nn; S. Kowalczyk, *Elementy filozofii i teologii sportu*, Lublin 2002, s. 39.